17e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 9 28 FÉVRIER 1895

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'entends beaucoup discuter autour de moi sur certains usages français contraires au droit canon. Les uns y voient des coutumes vénérables qu'il faut conserver ; ce sont surtout les anciens. Les autres, les jeunes, réclament vivement des réformes, qu'ils disent urgentes à cause du caractère absolument illégal de ces pratiques du temps passé. Qui a raison en tout cela ? Faut-il croire que nous sommes appelés à vivre définitivement sous ce régime irrégulier que d'aucuns appellent notre *droit national ?* Peut-on et doit-on, au contraire, en souhaiter et en provoquer au besoin la réforme par amour du droit canonique ?

L'*Ami*, qui sait et dit si bien tant de bonnes choses en réponse aux questions qui lui sont posées, ne pourrait-il pas nous donner un jour une bonne dissertation d'ensemble sur ce chapitre en nous indiquant le jugement sûr et la conduite prudente qu'il faut tenir au sujet des illégalités actuelles de notre droit ecclésiastique français ?

R. — La pratique du droit ecclésiastique traverse en France à l'heure actuelle une période de transformation. Ce n'est là d'ailleurs qu'une conséquence logique du retour aux doctrines romaines et de l'heureux concours de circonstances qui, depuis cinquante ans, nous rapprochent de plus en plus du Saint-Siège. La réforme dogmatique, si l'on peut ainsi parler, a été consommée au concile du Vatican ; la réforme liturgique est depuis longtemps déjà un fait accompli ; quoi d'étonnant à ce que la réforme canonique s'accentue tous les jours davantage ? On a vu successivement disparaître nombre d'usages gallicans chers à nos aînés, et il y aurait une page d'histoire intéressante à écrire dans chacun de nos diocèses sur les détails de cette marche progressive vers l'unité disciplinaire, une énumération curieuse à faire des différentes étapes qu'a parcourues, dans sa lente évolution, le droit ecclésiastique français depuis 1801 jusqu'à nos jours.

Pour ne rappeler en passant qu'un des plus récents épisodes de notre conversion canonique, qui ne sait que l'habitude d'omettre ou de mal formuler la profession de foi, au moment de la prise de possession d'une nouvelle cure, était hier encore à peu près généralement répandue chez nous ? Et quelle surprise dans le clergé, voire dans certaines curies épiscopales, quand la S. C. du Concile vint brusquement rappeler l'Eglise de France à l'observation du droit commun sur ce chapitre ! L'*Ami du Clergé*, ses lecteurs s'en souviennent, a combattu aux premiers rangs dans cette campagne. On lui pardonnera d'avoir choisi, entre mille, cet exemple d'un « usage français » qui a fait son temps et s'en ira sous peu rejoindre ses aînés dans la collection archéologique des vieilleries gallicanes.

Cependant, pour utile et désirable qu'il soit, ce mouvement de progrès vers la restauration du droit pontifical en France demande à être jugé et mené avec de sages précautions. Là, plus que partout ailleurs peut-être, à causes des graves intérêts pratiques qui sont en jeu, il faut savoir se garder autant des enthousiasmes prématurés pour les réformes que de l'endurcissement dans le culte irréfléchi du passé. En pareil sujet, les théoriciens de la ligne droite sont trop souvent de mauvais conseillers ; aussi mauvais, les résignés insouciants ou ignorants que scandalise, et lance définitivement dans la mauvaise voie, le divorce apparent des principes et de leur application. Qu'on veuille bien ne jamais oublier ceci : la vertu de « prudence » réclame à la fois la connaissance approfondie de la loi et le jugement sage qui, pour l'intérêt de nos âmes, permet, et ordonne même dans certains cas, d'en suspendre ou tout au moins d'en atténuer l'application.

Que penser donc de ces dérogations au droit canonique commun, nombreuses encore chez nous, qui constituent au premier abord comme autant d'obstacles fâcheux à la marche en avant ? Théoriquement, peut-on et doit-on en souhaiter la persistance ou l'abolition ? pratiquement, peut-on et doit-on s'y soumettre ou les enfreindre ? Où est en tout ceci la lumière, le principe régulateur, le bon critérium de nos jugements et de notre conduite ?

A la question ainsi posée nous allons essayer de donner une réponse précise et claire, au double point de vue théorique et pratique. On n'attend pas de nous un traité complet sur un aussi vaste sujet. Il y faudrait un volume entier. Les lecteurs de l'*Ami* nous sauront gré de leur avoir, au moins en abrégé, présenté quelques éléments sûrs d'appréciation de nos coutumes et usages français dérogatoires à la loi générale de l'Eglise.

Avant d'entrer en matière, et pour déblayer le sujet d'obscurités inhérentes à la confusion des choses ou des termes, il importe d'établir une classification des différentes sortes d'usages français irréguliers que nous pouvons avoir à considérer. Nous les ramenons tous aux six catégories suivantes :

1° *Les dérogations de force majeure :* nous appelons ainsi celles dont la source et la raison d'être se trouvent dans l'intervention d'une puissance « d'ordre supérieur, » libre ou naturelle, qui s'oppose à l'exercice normal de la loi, oblige plus ou moins violemment les sujets à s'en écarter et les soumet à des prescriptions abusives, en rendant, à l'avance, stérile et dangereuse toute tentative de résistance de leur part;

2° *Les dérogations coutumières*, juridiquement revêtues de tous les caractères qui constituent de plein droit la vraie *coutume ;*

3° *Les dérogations prescriptives*, c'est-à-dire issues de *prescriptions* légitimes ;

4° *Les dérogations approuvées* par l'autorité supérieure compétente ;

5° *Les dérogations tolérées* seulement, qui ne sont ni condamnées ni approuvées, mais seulement permises par le législateur ;

6° *Les dérogations sans excuse;* nous mettons dans cette dernière catégorie toutes les dérogations qui ne sauraient trouver place dans l'un des genres ci-dessus énumérés.

§ I. — Dérogations de force majeure

A. — Dérogations provenant des abus d'autorité :

1) *Des abus d'autorité civile.* — Notre législation civile française en contient un grand nombre. Citons seulement les plus connues et les plus préjudiciables aux droits de l'Eglise :

Interdiction du libre ministère des légats Pontificaux sur le sol français (art. org. 2) ;

Interdiction des conciles provinciaux et synodes diocésains (art. 4);

Interdiction des établissements ecclésiastiques non autorisés (art. 11) ;

Interdiction, pour les évêques, de quitter leurs diocèses (et de se rendre à Rome) sans l'autorisation du gouvernement (art. 20) ;

Interdiction des processions et actes extérieurs du culte public (art. 45) ;

Interdiction de procéder au mariage religieux avant le mariage civil (art. org. 54 ; Code pénal, 199) ;

Interdiction à l'évêque d'ériger des paroisses sans le concours du gouvernement (art. 62) ;

Nomination des chanoines et vicaires-généraux soumise à l'approbation du gouvernement ;

Administration civile de la mense épiscopale *sede vacante* ;

Loi du divorce;

Service militaire obligatoire des clercs ;

Impôts d'accroissement.

Il faudrait enfin mentionner une foule de prescriptions du même genre, édictées soit par des lois proprement dites, soit par voie administrative de décrets, ordonnances, circulaires, instructions ministérielles, etc., au mépris de la liberté et des droits de l'Eglise, principalement en ce qui concerne la gestion de ses biens temporels, l'organisation de ses collèges, chapitres, séminaires et ordres religieux, l'exercice de son culte, ses immunités personnelles, réelles ou locales, ses cimetières, ses sépultures, etc., etc.

Toutes ces dérogations sont dans leur source entachées d'un vice originel. Etablies plus ou moins avec le concours et sous la garantie de la force, par l'autorité civile, sur des matières qui appartiennent de plein droit et exclusivement à l'Eglise, elles sont injustes, abusives, usurpatrices au sens précis du mot, et par là même radicalement dépourvues de tout principe d'obligation de conscience. On peut et on doit, régulièrement parlant, ne les point observer tant que la résistance à la loi civile est « permise ». Or, cette résistance est-elle toujours permise ? Beaucoup se l'imaginent ainsi, mais bien à tort, comme nous l'allons voir.

L'histoire de l'Eglise, qui n'est guère, en fait, qu'une série ininterrompue de combats livrés par elle pour défendre ses droits contre les empiètements de la puissance séculière, nous apprend que plus d'une fois les Souverains Pontifes, mis dans la douloureuse nécessité d'opter pour le « moindre mal », ont mieux aimé subir en silence certaines prescriptions civiles issues d'usurpation manifeste, que de susciter ou de prolonger des conflits dangereux pour le bien de la société chrétienne.

Nous en avons, entre bien d'autres, un remarquable exemple dans le fameux décret de 1809 sur l'organisation administrative des fabriques en France. Nous ne croyons pas qu'on puisse établir par des arguments suffisamment solides que cette mainmise du pouvoir civil sur la gestion des biens temporels de l'Eglise rentre dans la sphère des prétentions légitimes de l'Etat, ni qu'elle ait jamais été en temps opportun revêtue d'aucune approbation pontificale. Le silence du Pape, qui s'explique assez par des raisons de prudence que rendait particulièrement graves l'état précaire de l'Eglise de France à cette époque, ce silence, disons-nous, joint surtout à l'interprétation que lui a donnée depuis lors la pratique constante des évêques français, a suffi, non pas certes pour approuver, mais pour rendre licite la soumission au décret de 1809. La résistance ici n'est pas commandée, loin de là. L'usurpation a quelque peu perdu son caractère

initial ; l'impossibilité même de s'y soustraire l'a rendue moralement acceptable.

D'ailleurs, en dehors de toute considération de « tolérance » même implicite de la part de l'autorité ecclésiastique, la loi civile usurpatrice dans certains cas (trop nombreux chez nous, hélas !) emprunte aux circonstances un caractère qui peut en rendre l'observation licite, et même parfois obligatoire.

On connaît ce principe : *e duobus malis minus eligendum* ; et cet autre : *lex positiva (humana) non obligat cum tanto incommodo.* Or, si l'on met sagement en balance les inconvénients qui peuvent résulter de l'obéissance ou de la révolte, il arrive souvent que le péril de la résistance l'emporte sur les conséquences de la soumission.

La lutte ouverte avec un gouvernement, outre qu'elle peut gravement compromettre aux yeux des fidèles le caractère sacré de l'autorité publique, aurait d'ordinaire infailliblement pour conséquence immédiate un conflit aigu entre l'Etat et l'Eglise, avec le cortège accoutumé des persécutions, des violences, des tracasseries de tout genre qui sont toujours, l'histoire le montre assez, les suites logiques de l'endurcissement des pouvoirs civils dans leur opiniâtreté usurpatrice; et, s'il est vrai qu'aux âges et dans les pays d'ardente foi chrétienne la résistance à la tyrannie ne va pas sans fruits abondants de sanctification, *sanguis martyrum semen christianorum,* ce serait grande illusion et irréparable imprudence que d'exposer un peuple faible dans la foi à choisir entre le martyre et le schisme ou l'apostasie. Rien de plus instructif à lire là-dessus que l'histoire des serments imposés par les gouvernements aux consciences catholiques, surtout pendant la période révolutionnaire.

Quels redoutables cas de conscience que ceux qui furent alors soumis au jugement suprême de Pie VII ! et quelle occasion, unique peut-être dans son histoire, d'admirer avec quelle sagesse profonde le Saint-Siège a su tirer de l'abîme ce qui restait encore de l'Eglise de France, et comment sa prudence, son sang-froid, sa longanimité ont enfin triomphé de toutes les subtilités machiavéliques de ses persécuteurs !

Veut-on un exemple plus récent? Prenons la loi militaire française qui assujettit les séminaristes au service des armes. Se peut-il une violation plus flagrante et plus douloureuse du droit de l'Eglise? Et pourtant, là encore le parti le plus sage s'est trouvé celui de la soumission. Les chances de succès, le *minus malum,* n'étaient certes pas du côté de la rébellion ouverte. Que faire alors ? Ce qu'on a fait : protester, réserver autant que possible la cause du bon droit, et obéir. Voilà une loi parfaitement absurde et injuste qu'il est permis en conscience d'observer, *ad majora mala vitanda.*

Et qu'on ne dise pas que c'est là une morale peu digne, la morale de la peur, ni que l'Eglise, en agissant ainsi, ne subit la violence que parce qu'elle n'est pas la plus forte. Tout autre est le principe inspirateur de sa conduite. Pas plus aujourd'hui qu'hier elle ne tremble devant la menace des supplices. Plût à Dieu qu'ils fussent encore parmi nous, comme jadis, des garanties certaines de conversion pour le peuple égaré ! on y verrait courir gaiement les apôtres de Jésus-Christ. Mais, aujourd'hui comme hier, l'Eglise a pour premier devoir de veiller au salut de la société chrétienne, et, si l'état moral de cette société lui impose, comme moindre mal, c'est-à-dire comme unique moyen de sauvegarder le peu de foi qui lui reste, la pénible nécessité de courber la tête sous l'affront de César, c'est encore et surtout par vertu, par amour, qu'elle le fait, préférant les discrètes humiliations de la prudence à une stérile et périlleuse ostentation de sa force.

Il va sans dire que le domaine des concessions, des soumissions possibles à la tyrannie des pouvoirs séculiers reste rigoureusement circonscrit dans la sphère du droit « humain ». L'Eglise ne peut jamais permettre et ne permettra jamais d'obéir à une prescription contraire au droit « divin » soit naturel, soit positif. Elle est pleinement compétente pour renoncer, quand il lui plaît, au droit qu'elle a créé, qui découle de son autorité, qu'elle modifie d'ailleurs fréquemment, suivant les circonstances, pour l'intérêt des peuples. La loi de Dieu ne lui appartient pas; elle est au-dessus de tous les hommes, même au-dessus du Pape. Personne au monde ne peut y toucher, ni la suspendre, ni en dispenser d'aucune manière ; et c'est là une confusion qu'on rencontre trop souvent dans le sujet qui nous occupe : on serait moins étonné, disons moins scandalisé, des concessions faites par l'Eglise à l'autorité civile, si l'on voulait faire attention que l'Eglise, en définitive, n'y renonce qu'à « son propre droit », sans jamais sacrifier ni atteindre, même de loin, aucun principe de droit divin.

Pratiquement donc, puisqu'on attend de nous des conclusions pratiques, il faut conclure de tout ce qui précède :

1° Que le droit civil-ecclésiastique, c'est-à-dire les dérogations de force majeure procédant de l'usurpation du pouvoir civil, tout injustes qu'elles soient en elles-mêmes, *peuvent* en conscience être licitement observées, à titre temporaire, tant que la résistance sera en fait un plus grand mal que la soumission ; qu'elles *doivent* même être observées, toutes les fois que leur omission pourrait causer aux individus ou à la société un préjudice qu'il faut éviter ;

2° Qu'on *peut* toujours et qu'on *doit* souvent, par les moyens et dans les circonstances convenables, « protester » contre les lois usurpatrices, tant pour sauvegarder en principe le bon droit de l'Eglise que pour enlever à l'Etat le bénéfice de cette sorte de prescription, appuyée sur notre silence et les actes répétés de notre soumission, qui finirait par donner devant le peuple un caractère normal et pleinement légitime à une situation essentiellement violente et temporaire.

C'est rendre service à la fois à l'Etat et à l'Eglise

que de se conformer discrètement, et quoi qu'il en coûte, à la loi mauvaise, sans cesser de préparer assidument « l'esprit public », par l'enseignement sous toutes ses formes, à la restauration légale du bon droit.

2) Des abus d'autorité ecclésiastique. — Cette considération importe à coup sûr infiniment moins que la précédente ; elle est grâce à Dieu d'application plus rare dans l'ordre pratique ; et, fût-il parfois théoriquement légitime de se soustraire aux prescriptions injustes des supérieurs ecclésiastiques, il n'en reste pas moins vrai que là, plus et mieux qu'ailleurs, la soumission patiente et résignée doit être la règle ordinaire de notre conduite. Quelques mots suffiront à faire bien entendre tout ceci.

Nous voulons parler, bien entendu, des autorités ecclésiastiques inférieures au Pape. Inutile d'énoncer même l'hypothèse d'abus manifeste d'autorité de la part du Saint-Siège ; c'est un autre sujet qui n'a rien à voir avec la question présente.

Il est certain que les évêques, dans les conciles provinciaux, dans les synodes diocésains, dans tous les actes particuliers de leur administration spirituelle ne sont point à l'abri de l'erreur. Qu'on relise aujourd'hui la collection des vieux statuts synodaux de nos diocèses français, qu'on passe en revue les décrets de nos anciens conciles provinciaux, on y rencontrera certes plus d'une dérogation au droit commun, plus d'une prescription formellement anticanonique ; et nous n'entendons pas parler de celles qui trouvent leur excuse légitime dans la nécessité des circonstances ; ce cas sera étudié plus loin. Non, il s'agit ici des ordonnances épiscopales, publiques ou privées, qui constituent, au sens rigoureux du mot, de véritables abus de puissance, de véritables violations usurpatrices du droit. Si l'on veut absolument des exemples, il suffira de rappeler, pour l'ordre spéculatif, les trop fameuses décisions dogmatiques de l'assemblée de 1682 et, pour l'ordre pratique, les nombreuses décisions épiscopales disciplinaires (canoniques, liturgiques, etc.) issues de l'inspiration gallicane, qui ont, pour de longues années, jeté l'Eglise de France dans l'erreur et l'insubordination à l'autorité du Siège Apostolique. Qui oserait dire que, même de nos jours, la puissance épiscopale, au moins dans ses relations particulières avec ses sujets, ne dépasse jamais la limite de ses pouvoirs ? Voilà les faits. Apprenons maintenant à les juger.

En principe, il est tout clair, là comme pour le cas de l'autorité civile, qu'une loi épiscopale abusive est radicalement dénuée de toute obligation morale intrinsèque « au for interne » ; libre donc à tout sujet de ne la point observer, absolument parlant, dans l'ordre purement privé de sa conduite personnelle, autant du moins que peut le permettre le soin, qu'il faut prendre avant tout, d'éviter le scandale et de maintenir, même au prix d'une obéissance coûteuse, le bon ordre public de la société.

Mais (il y a ici un gros *mais*) n'oublions pas la différence profonde qui sépare l'usurpation civile de l'usurpation ecclésiastique. La puissance séculière ne possède à aucun titre, ni dans aucun cas, le droit de juger ou d'ordonner quoi que ce soit en matière spirituelle ; ses moindres décisions là-dessus sont d'emblée des abus manifestes. Il en va tout autrement de l'autorité épiscopale. Celle-ci, comme l'on dit en théologie morale, est « a priori » et toujours *en possession* du droit de légiférer et de commander, du droit par conséquent d'exiger du premier coup la pleine obéissance de ceux qu'elle a reçu mission de diriger efficacement dans les voies du salut. La bonne disposition d'esprit et de cœur que l'Eglise elle-même réclame de nous tous consiste à obéir immédiatement, pleinement, sans arrière-pensée, aux ordres qui nous sont intimés. En cas de doute, si enfin, pour une raison ou pour une autre, le doute s'impose à notre esprit, en cas de doute sur la valeur canonique des ordonnances épiscopales, nous *devons* prononcer en faveur de l'autorité qui commande, et obéir encore de plein cœur, puisque nous n'avons en nous ni le principe sûr, ni la responsabilité du jugement que mérite la conduite de l'Evêque. Enfin, y a-t-il de sa part violation flagrante, absolument manifeste et indiscutable, du droit, sans aucune excuse possible. En règle générale, il nous faut encore obéir, au moins « au for externe », quitte à réclamer bonne justice, le cas échéant, auprès du tribunal supérieur compétent, le Saint-Siège, auquel il appartiendra parfois de nous rappeler que, si l'ordre qui nous révolte est théoriquement injuste et insoutenable, le bien commun exige pourtant provisoirement que nous nous y soumettions, la résistance publique étant presque toujours ici un plus grand mal que l'acceptation douloureuse d'une injustive privée.

C'est au Pape seul et non pas aux prêtres, encore moins aux fidèles, qu'il convient de demander aux Evêques les motifs de leur conduite ; et souvent ces motifs, ignorés de nous, sont tels que, malgré les réclamations bruyantes des défenseurs trop zélés du droit théorique, Rome se refuse à condamner des usages disciplinaires anticanoniques qui n'ont d'autre origine que certaines prescriptions épiscopales contraires au droit commun.

Est-ce à dire que nous serons obligés de subir indéfiniment les inconvénients qui peuvent résulter pour nous d'un ordre de choses anormal? Nenni, et bien loin de là. Tout en agissant toujours comme nous l'avons dit, et comme il convient de le faire, c'est-à-dire en obéissant, une force énorme nous reste, que l'Eglise elle-même, par la voix du Pape et des Congrégations romaines, nous engage instamment à mettre en œuvre pour le bon succès des réformes souhaitées : l'étude approfondie du droit canonique, son enseignement, sa vulgarisation prudente mais persévérante et toujours spéculative, c'est-à-dire pratiquement respectueuse de l'autorité supérieure et du bon ordre paisible de la société.

Le jour où le droit Pontifical sera étudié, connu et aimé universellement dans le clergé français, les évêques, cédant à l'influence du milieu autant qu'à leur inclination personnelle, seront les premiers à provoquer d'autorité les réformes souhaitées, et c'est bien ainsi, et pas autrement, en partant de la tête, que s'accomplissent les transformations pacifiques et fécondes de la discipline ecclésiastique.

Pratiquement donc :

1° Pour toutes les dérogations à la loi générale de l'Eglise, attribuables à un abus initial de l'autorité épiscopale, on *peut* et on doit même (au moins au for externe) se soumettre, et continuer provisoirement de les observer, jusqu'à ce qu'une puissance supérieure intervienne pour introduire « auctoritativement » les modifications souhaitées par les amis du droit commun dans l'organisation disciplinaire publique de nos diocèses de France.

2° Plus encore que pour les dérogations d'origine civile, il faut avec grand soin se garder d'atteindre par les critiques d'une controverse, spéculativement légitime, le principe d'autorité ecclésiastique. L'intérêt social de la discipline exige avant tout qu'il soit respecté et obéi.

On comprendra qu'il serait particulièrement délicat de donner ici des exemples tirés de l'histoire contemporaine. En voici un peut-être qu'il est permis de présenter. Supposons que l'ingérence exagérée des évêques dans les affaires capitulaires ait été vraiment à l'origine un abus formel de la puissance épiscopale. Qu'avaient à faire, alors, les chapitres ? Se soumettre, et c'est ce qu'ils ont fait, quitte à réserver prudemment leurs droits dans l'opinion publique, et devant l'autorité supérieure compétente. C'est ce qu'ils font encore aujourd'hui, là où la vieille pratique a subsisté ; car elle n'a pas subsisté partout, et nous savons des diocèses où les évêques sont revenus d'eux-mêmes au droit commun et prennent soin de laisser plus de liberté et d'autonomie à leurs chapitres, non pas encore peut-être suivant toutes les formes rigoureusement juridiques, mais d'une manière qui semble préparer efficacement, pour un avenir prochain, la restauration du droit commun sur ce point, grâce aux influences du milieu et à la vulgarisation du droit canonique en France.

La règle pratique de conduite que nous venons d'énoncer a plus d'une fois donné lieu à une objection spécieuse qu'il faut rappeler et résoudre ici.

A ce compte-là, dit-on, s'il faut toujours, par principe, courber silencieusement la tête sous l'illégalité, la porte reste toute grande ouverte aux abus d'une autorité que n'arrêtera plus la perspective salutaire d'une résistance possible à ses ordres ; les abus passeront peu à peu dans les mœurs à l'état normal de coutume, et, en définitive, c'est l'écrasement de l'innocent, livré sans défense aux caprices de l'oppresseur : tout cela est contraire à la doctrine et à la pratique de l'Eglise.

Entendons-nous bien. La résistance condamnée par nos principes est la résistance publique à un abus public d'autorité, et rien autre chose ; et encore avons-nous eu soin de l'entendre des cas où la révolte d'un inférieur serait en fait un plus grand mal que sa soumission résignée au for externe ; et, il faut l'avouer, c'est bien là en fait la règle générale.

Mais il reste à l'opprimé : 1° la pleine liberté de ne pas observer *au for interne* la loi évidemment injuste qui ne peut lui créer aucune obligation de conscience ; 2° la pleine liberté de se pourvoir devant un tribunal supérieur, pour obtenir bonne et prudente justice ; 3° la pleine liberté d'atteindre indirectement la dérogation abusive, en propageant là où il convient, et toujours avec respect et prudence, la doctrine et la loi supérieure de l'Eglise, ce qui est toujours son droit ; 4° la pleine liberté d'entrer en controverse directe et respectueuse avec son supérieur, dans tous les cas particuliers qui n'intéressent que sa personne seule, sans probabilité de conséquences compromettantes pour le bon ordre public ; mais, là encore, à la condition de ne rien refuser de l'obéissance qu'il doit en principe à l'autorité de son évêque.

Où voit-on en tout cela l'innocence irrévocablement écrasée par l'oppression ? Et pourquoi n'y voit-on pas plutôt le seul moyen efficace de sauvegarder prudemment ses intérêts, en conservant, intact avant tout, l'intérêt du bien public et du principe d'autorité, condition suprême de l'existence et du bon gouvernement des sociétés.

D'ailleurs, si l'on veut bien y regarder de près, il sera facile de constater que la conduite des évêques, apparemment peu légitime au point de vue spéculatif, trouve la plupart du temps son explication dans les considérations qui vont suivre.

B. — *Dérogations provenant des nécessités de circonstances.*

Nous recommandons très spécialement à la sagacité du lecteur la méditation attentive des principes qui règlent l'appréciation des dérogations de cette catégorie.

Nous appelons dérogation forcée « par nécessités de circonstances » celle qui se produit, fatalement pour ainsi dire, sous l'empire de causes majeures, souvent indépendantes de tout libre arbitre, auxquelles il est bon de céder plutôt que de s'entêter inutilement à la pratique du droit commun, sous peine de compromettre gravement les plus hauts intérêts de la société.

Pour fixer les idées, prenons des exemples. La loi du jeûne est certaine ; combien pourtant en sont comme l'on dit (assez inexactement d'ailleurs) dispensés, ou mieux *exemptés*, pour des raisons extrinsèques et majeures, qui font que le sujet de la loi ne se trouve plus dans les conditions où le législateur a précisément voulu l'atteindre ? Transportons cette observation dans l'ordre public, sur un point bien connu de la discipline ecclésiastique. La loi du « titre » pour l'ordination sacrée est certaine ; et pourtant, qui osera soutenir qu'il fût possible de l'appliquer en France au

lendemain du Concordat, ou même qu'il soit possible de l'appliquer encore aujourd'hui ? Voilà des dérogations au droit commun qui n'ont leur origine ni dans l'usurpation civile, ni dans les excès abusifs de la puissance ecclésiastique, ni même dans la mauvaise volonté du sujet de la loi refusant, en connaissance de cause, de s'y soumettre. Supposons par ailleurs que nous n'avons là non plus ni tolérance, ni approbation de l'Eglise, ni même, on le voit assez, de coutume proprement dite et juridiquement acceptable. C'est, si l'on veut, une torsion violente de la règle, imposée par des circonstances qui rendraient son redressement illusoire ou gravement périlleux ; encore une fois, c'est une autre application des principes connus : *minus malum eligendum ; lex non obligat cum tanto incommodo.*

La France de 1802 avait à choisir entre ces deux partis contraires : observer la loi du titre, et alors rendre à peu près impraticable le recrutement du clergé ; ne pas observer la loi, et alors pourvoir amplement à la restauration du sacerdoce et au bien spirituel du peuple. Elle a choisi le second ; qui l'en blâmera, qui même pourrait ne pas l'en féliciter ?

On dira : pourquoi, en pareil cas, ne pas recourir au Saint-Siège, afin d'en obtenir les dispenses et déclarations opportunes? [1]

Nous répondons : ce recours, en principe, n'est nullement nécessaire ; la théologie morale suffit à résoudre la question. On serait surpris à Rome d'avoir à l'apprendre aux évêques ; *consulant probatos auctores*, et tous les auteurs sont unanimes à dire que la loi (au moins la loi humaine positive) peut en sûreté de conscience être négligée dans tous les cas où il y a impossibilité physique ou morale de l'observer.

D'ailleurs, la plupart du temps, les causes majeures qui s'opposent à la pratique du droit commun ne sont point telles par leur nature et leur durée qu'on soit obligé d'y voir une occasion nécessaire d'introduire un droit particulier stable, authentique, dérogeant à la loi générale. *De minimis non curat prætor* ; disons pour le cas présent : *de transeuntibus et occasionaliter occurrentibus non curat legislator.* Quel besoin de changer profondément ses habitudes de vie pendant l'orage, si l'on a raison d'espérer le retour prochain du beau temps? Quel besoin de provoquer à Rome des solutions à portée permanente, sur des points de détail, ou en des causes qui n'exigent pas manifestement la substitution légale et définitive d'un droit nouveau à l'ancien ?

Ainsi l'ont pensé sans doute les évêques de France en 1802 ; et notre épiscopat actuel pense encore que la loi de nécessité persiste. A-t-il tort? Nettement, nous ne le croyons pas, et laissons à d'autres la responsabilité de l'affirmer. Nous ne voulons pas disserter ici « ex professo » sur le titre d'ordination ; qu'il nous suffise d'avoir seulement rappelé un exemple clair, célèbre, et tout à fait apte à bien faire entendre notre pensée.

Il va sans dire, et nous aurons soin de le répéter plus loin, que l'appréciation morale des motifs supérieurs graves qui s'opposent à l'exercice du droit commun pontifical n'appartient en propre qu'à ceux qui ont reçu mission de trancher sous leur responsabilité ces cas de conscience d'ordre public, tout comme elle appartient, pour l'ordre privé, au confesseur dans l'exercice normal de sa fonction de directeur des âmes. Un pareil jugement relève des principes ordinaires de la morale et incombe tout d'abord à la conscience de celui qui a charge de le porter.

En pareille matière, il est vrai, les abus sont fort à craindre et nous ne voulons point dire qu'il n'en existe pas parfois et de très regrettables parmi nous. Il n'y a souvent que l'espace d'un fil ténu entre la condescendance trop large aux nécessités de circonstances et l'insubordination déguisée à l'autorité du législateur.

Aussi n'est-il, en fait, rien de plus délicat, ni peut être de plus compromettant que de déterminer, dans l'évolution des mœurs et le concours de conditions nouvelles imposées à la vie des sociétés, le point et l'instant précis où la loi, légitimement suspendue la vieille, rentre dans la plénitude de ses droits pour la pratique du lendemain. Tel le cas d'un pieux convalescent, revenu presque entièrement à la santé, qui se demande au début d'un carême si le moment est arrivé pour lui de clore la parenthèse de sa période maladive, et de reprendre, avec le jeûne et l'abstinence de droit commun, sa vie chrétienne d'antan. Aucun jugement n'est plus difficile à établir dans la direction morale des consciences; aucun à coup sûr ne prête davantage aux téméraires audaces d'un rigorisme imprudent comme au dangereux mirage d'une morale relâchée ; car on sait à quel point, sur ce sujet, l'illusion des impressions et des tendances subjectives peut faire tort aux saines appréciations de la prudence.

Pratiquement donc toutes ces considérations nous permettent d'établir les conclusions suivantes :

1° On *peut* et presque toujours on *doit*, à cause du bon ordre public, tenir pour légitime l'observation des dérogations disciplinaires imposées par la nécessité des circonstances ;

2° Il appartient aux seuls supérieurs compétents de résoudre en fait « auctoritativement » le cas de conscience créé dans le domaine de la discipline par des nécessités d'ordre public, et de dire à quel moment le droit commun est suspendu, à quel moment les raisons de la suspension ont cessé pour faire place à la pleine obligation de le remettre en vigueur. S'il y a dans l'un et l'autre cas erreur de jugement, la conscience des inférieurs n'est pas engagée dans la soumission toute légitime avec laquelle ils l'acceptent ;

3° Nous répétons, comme ci-dessus, que l'étude et la discussion purement théorique de la légiti-

[1] Il est des diocèses où les sous-diacres sont, par indult, ordonnés avec dispense du titre clérical.

mité de pareilles dérogations n'est défendue à personne, toujours à cette très expresse condition que la controverse spéculative de l'enseignement ne sera jamais cause d'aucun scandale pour la société, et n'atteindra dans aucun cas, même de loin, le principe sacré du respect dû pratiquement à l'autorité ecclésiastique.

A notre avis, un grand nombre des dérogations actuelles au droit commun en France rentrent dans la présente catégorie. La tempête révolutionnaire a bouleversé profondément chez nous les mœurs publiques, et, par contre coup, modifié dans une très large mesure l'organisation et la vie de la société chrétienne. Nous ne serons démenti par aucun historien sérieux si nous disons que, pendant au moins les quinze ou vingt premières années de ce siècle qui finit, la pratique normale du droit canonique était, au vrai sens moral du mot, impossible chez nous sur un très grand nombre de points de la discipline ecclésiastique. Qu'on ajoute à cela la mauvaise disposition de la puissance séculière, l'absence de tout enseignement public du droit romain, et surtout l'empreinte profonde laissée dans les esprits, à tous les degrés de l'échelle sociale, par les deux grandes hérésies des siècles précédents, le gallicanisme et le jansénisme, on comprendra sans peine que, si nous pouvons légitimement nous réjouir de revenir à la santé, nous n'avons pas le droit de perdre de vue le long chemin parcouru, ni d'oublier l'extrême gravité de la maladie à laquelle nous avons failli succomber. Et c'est, à notre avis, plus qu'il n'en faut pour excuser l'épiscopat, si tant est qu'il ait besoin d'excuse auprès de certaines gens, de ne pas se laisser trop vite entraîner ni émouvoir par les réclamations souvent importunes de ceux que nous avons appelés les théoriciens de la ligne droite, les géomètres du droit commun.

Encore une fois, qu'on étudie et qu'on répande dans l'enseignement général du clergé la pure législation de l'Eglise, c'est sage et de tout point désirable, et nous manquerions ici de bonnes raisons pour « excuser » les supérieurs ecclésiastiques qui s'y opposeraient. Mais de là à sommer la puissance publique d'opérer sur le champ les réformes souhaitées, et à déclarer absolument injustifiable le souci qu'elle prend de conserver encore certaines vieilles dérogations de « nécessité, » nous prétendons qu'il y a un abîme ; les vrais canonistes, savants et sages, s'abstiendront de le franchir.

Le lecteur fera lui-même en détail l'application de ces principes à certaines anomalies de notre discipline ecclésiastique actuelle : absence de concours pour les nominations aux cures, amovibilité des desservants, ordinations sans titre, etc.

§ II. — Dérogations coutumières.

Ce sujet est particulièrement difficile. Il faudrait beaucoup de temps et d'espace pour le traiter avec toute l'ampleur qu'il comporte. Essayons au moins de rappeler clairement tous les principes essentiels à la solution du problème que voici : que faut-il pour qu'un usage contraire au droit [1] soit regardé comme une véritable coutume, constituant une source normale d'obligation juridique, au même titre que la loi elle-même ?

Gardons-nous d'abord d'une confusion de mots assez fréquente en cette matière. Tout *usage*, même universel et persistant, n'est pas par là même une *coutume*, il s'en faut. Sans doute, le vulgaire n'entend rien à la signification juridique du mot « coutume. » Ce n'est pas une raison pour que les juristes catholiques et le clergé soient autorisés à l'ignorer ; et, s'il faut pourtant sacrifier au langage commun dans le courant de la conversation, du moins devrait-on, quand il s'agit de droit, éviter l'emploi indiscret du mot *coutume*, et s'abstenir de revendications basées sur une déplorable équivoque.

D'après l'enseignement commun des canonistes [2], la coutume est « un droit introduit par les mœurs du peuple et confirmé par un certain consentement du législateur. » Voici les conditions qu'exigent dans la coutume les commentateurs de cette définition :

1° La coutume doit être introduite par « la majeure et la plus saine partie de la communauté, » et cela, par des actes spontanés, répétés, non interrompus, explicitement dérogatoires à la loi, avec l'intention de s'obliger et la pleine connaissance du droit contraire qu'on entend ne pas observer ;

2° La coutume doit être raisonnable, indépendamment de son caractère initial d'opposition plus ou moins coupable à la loi. Les canonistes énumèrent un assez grand nombre de cas où manque à la coutume cette qualité, comme par exemple quand elle contredit une loi divine, naturelle ou positive, quand elle porte atteinte « au nerf » de la discipline ecclésiastique, quand elle se trouve à l'avance condamnée par le législateur comme « corruption du droit, » quand elle est une occasion de pécher, attentatoire au pouvoir d'Ordre, cause de préjudice pour les églises, quand elle compromet l'immunité ou la liberté de l'Eglise, fait échec à la morale ou à l'ordre public, etc. ;

3° La coutume doit être « prescrite » par un temps suffisamment long (généralement 10 ans) ;

4° La coutume doit être confirmée par le consentement du législateur, non pas toujours nécessairement par un consentement « personnel » (exprès ou tacite), mais au moins par le consentement dit *légal*, qui n'est autre que cette sorte d'approbation générale que l'auteur de la loi est censé accorder, pour le bien de son peuple, toutes les fois qu'un usage invétéré, raisonnable en soi,

[1] Inutile de parler ici des coutumes *præter* ou *juxta legem*. Elles ne sont pas en cause.

[2] Voir entre autres *Santi, Prælect. can.*, lib. I, tit. 4, et *eod. tit.* Schmalzgrueber et Reiffenstuel. — Suarez, *De legibus*, l. VII, c. 12.

en est arrivé, par la force des choses, à remplacer le droit commun et à servir d'unique criterium possible de conduite dans l'ordre pratique.

Toute dérogation introduite dans les mœurs, qui présente les caractères ci-dessus énumérés, peut à bon droit être considérée comme *coutume* légitime ; on peut et on doit l'observer, la conserver. Il est de règle que le législateur, dont l'autotorité d'ailleurs s'y trouve intéressée, n'y porte lui-même aucune atteinte, sous réserve toutefois du droit suprême, qu'il garde toujours, d'intervenir en temps opportun, s'il y a lieu, pour l'abroger et rappeler les membres de la société à l'observation de la loi commune.

L'application de ces principes, en ce qui concerne nombre d'usages français anti-canoniques, ne laisse pas d'être particulièrement délicate. Nous avons dit plus haut que l'impossibilité pratique d'agir autrement avait la plupart du temps *obligé* les évêques à donner à la discipline ecclésiastique de leurs diocèses une direction peu conforme à la lettre et à l'esprit de la loi générale de l'Eglise ; c'est une raison suffisante pour que les usages issus d'une pareille origine, que nous avons justement appelés *dérogations de force majeure*, ne soient jamais comptés au nombre des coutumes comme le droit les entend. Il est de toute nécessité que les actes qui donnent naissance à la coutume soient « spontanés » et non pas forcés, c'est-à-dire librement consentis en opposition à la loi qu'ils contredisent [1].

Ainsi l'on n'appellera pas coutume l'usage qu'ont les évêques français d'ordonner leurs clercs au sous diaconat sans titre canonique, non plus que l'habitude de ne plus tenir régulièrement des conciles provinciaux ou de ne plus observer la fréquence légale des synodes diocésains. Bref, tous les usages d'origine « nécessitée » ne rentrent pas dans la définition juridique de la coutume. Il en faut dire autant de ceux qui procèdent de l'ignorance invincible de la loi, au moins pour tout le temps où elle reste ignorée.

Comme on le voit, c'est chose difficile que d'établir nettement la légitimité d'une coutume en pays bouleversé, et peu instruit du droit commun, comme le nôtre ; aussi pensons-nous qu'il est d'ordinaire plus exact et plus prudent de légitimer à d'autres titres, en faisant appel aux principes réflexes de la morale, la plupart de nos usages contraires à la loi romaine.

Parmi les canonistes français contemporains, les uns manifestent une tendance marquée, par scrupule de droit canonique pur, à nier le plus possible l'existence de vraies coutumes chez nous à l'heure actuelle, d'où ils concluent à la nécessité de renoncer au plus tôt à un ordre de choses illégal, pour rentrer dans la loi générale ; d'autres au contraire, par une tendance tout opposée, multiplient à plaisir les coutumes, ce qui est une manière indirecte de proclamer la stabilité du « droit national » et de paralyser les tentatives de retour au droit commun.

[1] Santi, *Op.* et *l. cit.*, n. 18.

Nous dirons à la fin de cet article que la pratique des Congrégations romaines n'est favorable à aucune de ces écoles opposées. Aussi bien n'ont-elles vraiment raison, ou au moins complètement raison, ni l'une ni l'autre. Là encore la vérité est au milieu. Les origines troublées de notre droit actuel, et les incertitudes d'un équilibre social toujours instable, rendent, croyons-nous, très rares les vraies coutumes en France, et, au contraire, très communes les raisons qui permettent de s'en tenir légitimement, au moins à titre provisoire, à l'état de choses imposé par les circonstances, tout anormal qu'il puisse être.

Concluons de tout ceci qu'il faut s'abstenir de jeter inconsidérément le mot de *coutume* dans cette controverse. Il y a dans le *Corpus juris* et chez tous ses commentateurs un titre *De consuetudine* que devraient avoir lu et bien compris ceux qui désirent s'essayer à trancher cette question difficile, dont la solution ne va pas sans conséquences graves, puisqu'elle conduit à affirmer ou à nier, pour nos usages français anti-canoniques, le droit à la stabilité et à une sorte d'inviolabilité juridique.

§ III. — Dérogations prescriptives

Nous appelons ainsi les usages contraires au droit commun, qui ont pu s'établir en vertu d'une véritable *prescription*. Chacun sait que la prescription est « une manière légitime d'acquérir un droit par voie de possession prolongée, suivant les conditions établies par la loi. »

On a tort de confondre parfois ces deux mots, *prescription* et *coutume*. La prescription [1] porte toujours sur les droits des particuliers et peut être acquise par des particuliers ; la coutume introduit un droit nouveau et public, elle ne peut provenir que du peuple. De plus, la prescription doit s'appuyer sur un « juste titre, » tandis que la coutume n'en exige aucun. Enfin, il n'y a pas (en droit canonique) de prescription sans la « bonne foi » de celui qui prescrit, alors qu'en matière de coutume, au moins à l'origine, non seulement la bonne foi n'est pas requise, mais l'opposition délibérée à la loi est presque nécessairement accompagnée de péché.

Ainsi, toutes les fois qu'il s'agit d'un cas où le droit d'un particulier, d'un collège même, a passé par l'usage entre les mains d'un autre, ce n'est pas à la *coutume*, mais tout au plus à la *prescription* qu'il y a lieu de faire appel, si l'on entend légitimer la dérogation par le fait d'une « longue possession. »

Or, voici les conditions formellement exigées

[1] Nous laissons de côté tout ce qui concerne la prescription purement civile, et ne rappelons ici que ce qu'il est nécessaire de savoir pour apprécier la prescription, entre personnes ecclésiastiques, des droits et juridictions d'ordre spirituel.

par le droit et l'opinion commune des canonistes (au titre XXVI du 2e liv. des Décrétales, *De præscriptionibus)* pour la prescription légitime.

1o Il faut une matière prescriptible, apte à être objet de propriété privée ;

2o Il faut la *bonne foi* dans celui qui usurpe le droit du voisin, c'est-à-dire la sincère et pleine conviction qu'il n'envahit pas le domaine d'autrui. Si c'est par ignorance d'un droit clair qu'il agit, il est légalement dans la mauvaise foi et ne peut prescrire, parce que *ignorantia juris non præsumitur*. Le doute et l'ignorance *de fait* ne s'opposent pas à la prescription.

3o Il faut un *juste titre*, au moins *coloré*, c'est-à-dire une cause ou argument de droit suffisant pour expliquer à l'origine le transfert possible de la propriété d'un sujet à un autre.

4o Il faut une juste et longue *possession :* juste, c'est-à-dire constammsnt accompagnée, dans celui qui possède, de l'opinion de son bon droit ; longue, c'est-à-dire continuée, sans suspension ni interruption, pendant le temps fixé par la loi.

On le voit, l'application de cette théorie de la prescription à certaines de nos dérogations françaises est possible peut-être, mais en fait assez malaisée.

Dira-t-on, par exemple, que la deuxième condition a manqué chez les premiers évêques qui, après le décret du Card. Caprara pour la restauration des églises de France, ont envahi les droits des assemblées capitulaires, ou même qu'elle a fait défaut à leurs successeurs ? L'impossibilité où étaient alors les chapitres de vivre d'une vie autonome et d'exercer leurs anciens droits, n'a-t-elle pas créé au bénéfice de l'épiscopat au moins un *doute de droit*, dont la prescription a pu profiter ?

Parlera-t-on du juste *titre ?* Beaucoup ont pensé le trouver, au début, dans les paroles mêmes du cardinal Caprara, chargeant les évêques d'agir avec pleins pouvoirs pour la résurrection et l'organisation de leurs chapitres. D'ailleurs, après trente ans d'usage, le titre n'est plus nécessaire.

Pour être *interrompue*, la prescription aurait dû être, en temps opportun, de la part des chapitres, l'objet d'une contestation judiciaire en forme auprès de la cour de Rome. Nous ne voyons pas qu'elle ait été introduite.

De là vient sans doute que les Congrégations ne font plus guère difficulté d'admettre, par exemple, que certains *statuts diocésains* posent en principe que l'évêque seul nomme les chanoines, indépendamment du *consensus capituli*.

Il y aurait lieu peut-être de citer d'autres cas de ce genre, où certaines pratiques épiscopales, dont on se plaint aujourd'hui, pourraient se trouver légitimées par le titre de la prescription. Les spoliés auraient sans doute encore la ressource de faire valoir leur ignorance invincible du droit, ou tout au moins l'impossibilité morale où ils se sont trouvés de réclamer en temps convenable. Faible planche de salut ! dont nous ne voulons pas dire cependant qu'elle serait toujours insuffisante à sauver d'un naufrage définitif. Il sera prudent, en tous cas, de ne s'y aventurer qu'avec précaution.

Par ailleurs, il faut avouer pourtant que les origines de pareilles prescriptions en France sont entourées d'obscurités juridiques qui laissent la voie ouverte, en cas de controverse en haut lieu, à des solutions qu'il serait bien difficile de prévoir. Le lecteur nous pardonnera de ne pas lui communiquer là-dessus un jugement sûr que nous n'avons pas nous-même.

§ IV. — Dérogations approuvées par le Saint-Siège

Sur ce point nous serons bref. Rien, en effet, de plus clair que l'obligation absolue où sont les fidèles d'un pays donné d'observer en conscience, comme lois formellement ecclésiastiques, les prescriptions dérogatoires au droit commun, qui ont été de la part du Saint-Siège l'objet d'une sanction approbative, à quelque catégorie qu'elles appartiennent. Ce cas est de tous le plus indiscutable. Inutile d'insister beaucoup. Donnons pour exemple, en passant, les Concordats et, en France particulièrement, le Concordat de 1801. On peut apprécier théoriquement, avec plus ou moins de sympathie, les concessions faites par le Souverain-Pontife au gouvernement ; encore est-ce là un sujet délicat à toucher, disons une question réservée à l'autorité supérieure pontificale, et qui dépasse la portée des critiques privées. Mais, en fait, on n'est jamais recevable à refuser une entière obéissance de pensée et d'action à ce droit particulier dûment revêtu de la signature Apostolique. Il y a ici pleine et évidente obligation de se soumettre.

Autant en dirons-nous du cas où un usage local, en dehors des grands traités concordataires, aurait reçu de Rome une approbation explicite.

Il faut encore rapporter à ce titre les coutumes formellement approuvées comme telles par les SS. Congrégations, car elles sont alors munies d'un consentement exprès du législateur, qui tranche toute difficulté touchant leur valeur, et les fait du coup rentrer dans la collection du droit authentique d'un pays.

§ V. — Dérogations tolérées

Il y a loin, comme chacun sait, de la *tolérance* à l'*approbation*, deux termes qu'il faut bien se garder de confondre. On « approuve » une chose bonne ou juste en soi ; on peut, dans certains cas, « tolérer, » c'est-à-dire laisser faire, laisser passer une chose mauvaise. Tant que la lutte contre le mal est pratiquement possible et plus utile que son acceptation silencieuse et résignée, il n'y a pas lieu à tolérance ; on pèche en lui prêtant le concours plus ou moins direct de sa coopération. Lorsqu'au contraire les circonstances rendent trop dangereuse la résistance, il arrive souvent que le

législateur, sans l'approuver jamais, tolère dans l'intérêt public un état de choses anormal, peu conforme au droit commun. Ainsi en est-il, par exemple, de certaines libertés modernes, surtout de la liberté des cultes qui, bien que mauvaises en soi, sont à l'heure actuelle objet légitime de tolérance ; elles sont, en effet, à ce point entrées dans les mœurs publiques qu'il y aurait évidemment grave péril pour le bon ordre social à soutenir contre elles une lutte ouverte, fatalement condamnée pour le moment à une stérilité compromettante.

On peut distinguer deux sortes de tolérance [1] : la tolérance *formelle* ou *explicite* et la tolérance *implicite*. La première résulte d'une déclaration dûment formulée par l'autorité supérieure compétente ; la seconde se déduit du silence du législateur lorsque, *pouvant* et *devant* réclamer contre l'atteinte portée à son droit, il se tait, et dans des circonstances telles que les inférieurs sont logiquement amenés à croire qu'il « tolère » un mal inévitable pour le plus grand bien de la société. Inutile d'ajouter que dans l'un et l'autre cas la tolérance rend moralement « licites » les actes qu'elle couvre, non pas en ce sens qu'ils deviennent jamais par là même et *per se* obligatoires, mais parce qu'on *peut* les accepter et les pratiquer *tuta conscientia*, au moins pour tout le temps que dure la situation irrégulière à laquelle se rapporte la tolérance. Ceci dit, passons à l'application.

Sont explicitement tolérés, et, par conséquent licites, les dérogations ou usages français anticanoniques qui ont été de la part du Saint-Siège ou des Congrégations romaines l'objet de la déclaration bien connue *tolerari posse*, ou d'une mention juridiquement équivalente : *nihil immutandum, donec S. Sedes aliter statuerit* ; et encore cette dernière formule, pratiquement identique à la première, a-t-elle une portée juridique légèrement différente. Citons comme exemples la discipline actuelle des cures amovibles (S. C. C., 1845, 1864, 1866), l'usage de nommer plusieurs vicaires capitulaires (S. C. C., 1863), l'usage pour les chanoines de porter leurs insignes en dehors de l'église cathédrale, dans le diocèse (S. R. C., 1862), etc.

Toutes les dérogations appartenant à cette catégorie peuvent donc être licitement observées et conservées ; mais, comme il est toujours loisible de renoncer à une faveur, on peut également renoncer au bénéfice de la tolérance, pour rentrer dans le droit commun, toutes les fois que cette conduite ne sera pas, par ailleurs, répréhensible, par exemple au point de vue du bon ordre général.

La question de la *tolérance implicite* ou tacite est, dans la pratique, autrement difficile à résoudre. Il y a toujours grave inconvénient à s'appuyer trop vite, pour légitimer un abus, sur la connivence présumée du Saint-Siège ; et combien délicates et profondes sont les raisons qui doivent prudemment motiver une pareille présomption !

[1] Quelques auteurs emploient les expressions : tolérance *positive*, *négative*.

D'abord le Saint-Siège ne *peut* pas toujours réclamer, disons qu'il peut rarement réclamer contre l'invasion violente de son droit par l'autorité séculière. Il n'y a rien alors à conclure de son silence forcé, sinon qu'il subit patiemment une épreuve et attend des occasions meilleures pour parler.

De plus, à supposer que le souverain Pontife pût, sans inconvénient, élever la voix pour protester, on se trompe beaucoup en s'imaginant qu'il *doive* le faire toujours et en toute circonstance. Tout au contraire, les cas sont très rares où le Saint-Siège a ainsi « l'obligation » d'intervenir pour rappeler ses sujets au respect de la règle. Sans doute, il lui est toujours loisible de le faire quand il le juge convenable ; mais nous disons qu'il n'y est pas tenu, du moins en règle générale.

En effet, le suprême législateur ne voit que le bien commun de la société ; il est donc à bon droit censé ignorer les inconvénients qui peuvent résulter de sa loi dans les cas particuliers ; de plus, il n'a pas par lui-même et immédiatement la charge de veiller à l'exécution concrète et détaillée de ses prescriptions générales ; il est donc censé ignorer aussi l'opposition que pourront y faire ses sujets dans certains pays et pour certains cas particuliers ; par conséquent, on ne saurait lui imposer *a priori* le devoir d'intervenir à tout instant pour corriger les abus ou condamner les fausses interprétations de sa volonté ; et cela d'autant mieux qu'il a toute raison de s'en reposer sur l'épiscopat pour le bon gouvernement des diocèses.

Ajoutons enfin que, même dans les circonstances où le Pape pourrait, absolument parlant, et devrait réclamer, des motifs de haute prudence, dont il est seul juge, le déterminent parfois à différer l'heure de la protestation : raison de plus pour s'abstenir de prêter gratuitement à sa réserve une signification juridique qu'elle n'a pas.

Toutes ces considérations montrent assez combien il est périlleux d'interpréter, sans de graves motifs, le silence du Saint-Siège dans le sens d'une tolérance implicite.

L'oubli de cette doctrine a conduit plus d'un canoniste contemporain à des jugements erronés sur la prétendue valeur légale de nos coutumes et pratiques françaises. Encore une fois, on n'a le droit d'escompter au bénéfice d'une dérogation au droit commun le silence de la cour romaine, que dans les cas où le Pape, *devant* et *pouvant* parler, s'abstient délibérément de le faire ; là seulement l'application de l'axiôme *qui tacet consentire videtur* est légitime ; et, s'il est vrai qu'en matière de *droit public*, comme par exemple dans le cas cité plus haut de l'organisation des fabriques en France après le Concordat, on est autorisé à compter sur l'intervention du Souverain Pontife qui seul peut et doit parler, et à donner par là même à son silence la valeur légale d'une tolérance implicite, la même raison ne subsiste plus quand il s'agit d'usages locaux d'origine privée, que le législateur est censé ignorer et

contre lesquels il n'a pas le devoir de protester, encore qu'en réalité il en ait une parfaite connaissance.

Pratiquement concluons :

1o Que l'argument de la tolérance implicite est, en tout état de cause, d'un maniement difficile et périlleux ;

2o Qu'on ne peut guère l'employer sûrement que dans les matières qui touchent au droit public général, qui relèvent de l'ordre supérieur, exclusivement papal, des relations de l'Eglise et de l'Etat ;

3o Qu'il y a lieu par conséquent de n'y recourir qu'avec une extrême précaution pour tout ce qui concerne les abus ou dérogations actuellement encore en vigueur dans la discipline ecclésiastique de nos diocèses français ; et cela, même quand on a l'assurance que le Saint-Siège est parfaitement informé de ce qui se passe chez nous.

On comprendra du reste que nous soyons les premiers à donner le bon exemple de l'application de nos principes, en refusant de citer ici ceux de nos usages anticanoniques auxquels il serait possible peut-être d'accorder le bénéfice de la tolérance implicite du Saint-Siège. Plutôt que de recourir à cet argument, nous aimerons toujours mieux légitimer ces dérogations par les principes réflexes de la force majeure, par la coutume ou par la prescription, qui nous paraissent suffisamment applicables dans l'immense majorité des cas.

§ VI. — Dérogations sans excuse

Nous croyons avoir passé en revue jusqu'à présent tous les genres de dérogations susceptibles d'excuse, et par là même aptes à être considérés, au moins *ad tempus*, comme objets de pratique légitime. Reste donc cette dernière catégorie, où nous groupons en bloc les usages français anticanoniques qu'aucun principe de droit ou de morale ne saurait excuser.

Pour ceux-là, il est trop clair que personne ne peut ni ne doit les accepter. En existe-t-il vraiment chez nous de cette espèce ? Nous ne voulons pas le nier ; et, d'autre part, d'aucuns nous trouveraient peut-être audacieux de trop l'affirmer. *Doctiores et prudentiores videant*. Il s'agit ici d'un jugement qui réclame la connaissance approfondie d'une foule de circonstances de détail, antécédentes et concomitantes, laquelle est assez rare pour qu'on hésite longuement avant de ranger dans cette dernière catégorie une irrégularité disciplinaire dont on souhaiterait la réforme.

Nous en avons assez dit dans les pages qui précèdent pour éclairer et diriger la bonne application des principes ; et le lecteur qui nous aura bien compris ne sera tenté de condamner irrévocablement un usage contraire au droit commun qu'après s'être bien convaincu qu'il ne peut absolument être légitimé à aucun des titres ci-dessus énoncés.

Quelle excuse trouver, par exemple, à l'omission des prescriptions de droit en matière de profession de foi, de procédure sommaire *in criminalibus*, de suspense *ex informata conscientia ?* Le seul fait de l'habitude, et c'est tout, et ce n'est pas assez ; surtout quand cette habitude, comme il est arrivé, semble-t-il, trop souvent chez nous, ne doit son origine et sa persistance qu'à l'ignorance ou l'oubli de la loi. Où est la force majeure, où est le titre coutumier sérieux, où est la tolérance pontificale qui autorise un prêtre à ne pas réciter la profession de foi catholique au moment et dans la forme qu'il a plu à l'Eglise de prescrire ? Dira-t-on quelles raisons peuvent empêcher de juger un clerc délinquant d'après les règles essentielles de procédure que toute législation pénale humaine a soin d'imposer sévèrement au juge pour sauvegarder à l'accusé le droit sacré de sa défense ? Et où trouvera-t-on, ailleurs que dans la sagesse pratique de notre mère l'Eglise, la protection juste, harmonieuse, efficace, des droits du fort et du faible, sans laquelle il n'y a ici-bas ni gouvernement possible, ni paix sociale durable ?

Seraient encore inexcusables, au premier chef, les pratiques nettement opposées au droit divin, naturel ou positif, c'est-à-dire toutes prescriptions contraires aux règles fondamentales de la justice naturelle et aux préceptes formulés dans la révélation du nouveau Testament.

Inutile d'insister. Cette théorie est trop claire ; mais, comme son application pratique ne va pas sans difficultés, nous conseillons à ceux qui croiraient devoir la tenter, de peser tout d'abord mûrement les considérations exposées dans la question que voici, par laquelle il nous paraît utile de clore cette dissertation.

§ VII. — Question pratique générale

A qui appartient-il pratiquement de déclarer illégitime, condamnable par là-même et immédiatement réformable, un usage contraire au droit commun ?

Réponse : En principe, à celui-là même qui, à l'origine, l'a déclaré légitime. Mais ici il convient de distinguer plusieurs cas :

a) Si un particulier, suffisamment instruit, juge en sa conscience qu'une loi de l'Eglise ne l'oblige pas, à une heure et dans des conditions données, il peut sans autre autorité juger aussi, *mutatis circumstantiis*, que la suspension de la loi a cessé pour lui et qu'il a le devoir de rentrer dans le droit commun, en renonçant à une dérogation qui avait uniquement sa raison d'être dans une appréciation et des circonstances toutes personnelles et d'ordre privé ;

b) Si le même fidèle, pour sortir de la règle, s'est appuyé d'abord sur l'autorité de son confesseur, de son curé, c'est à ceux-ci qu'il appartiendra de dire en toute prudence quand le moment sera venu pour lui d'y rentrer ;

c) En matière de dérogations d'ordre disciplinaire *public*, intéressant le corps social dans son

ensemble, le Pape seul a qualité pour intervenir *ex auctoritate* et rappeler à l'observation de la loi ceux de ses sujets qu'il avait explicitement ou implicitement (par approbation ou tolérance) autorisés à ne pas s'y conformer.

d) Pour les dérogations qui n'ont pas été l'objet d'une ratification légitime juridique, le cas est plus difficile. Nous marchons ici sur des pointes d'aiguilles. Essayons d'être clair sans cesser d'être prudent et exact.

Quand une pratique illégale s'est établie par la force des circonstances, deux choses très différentes sont à considérer : 1° le *jugement spéculatif* à porter sur la question de savoir si la force majeure persiste encore assez pour conserver son caractère de légitimité transitoire à cet état de choses irrégulier, et si même la stabilité définitive d'une situation anormale ne rend pas pour toujours illusoire toute espérance de retour au droit commun ; 2° le *jugement pratique* qui déclare et décide en fait *hic et nunc* que l'usage incriminé doit être abandonné, et en détermine effectivement l'abrogation. Le premier de ces deux jugements est permis aux inférieurs ; le second, à part les cas « d'évidente injustice, » échappe à leur compétence. Expliquons-nous.

Nous ne pensons pas qu'il soit défendu aux sujets, mettons dans le cas présent au clergé, de discuter au point de vue de la science du droit, les conditions théoriques de l'appréciation que mérite, en tel temps et pour tel cas donné, la légitimité d'une dérogation jadis imposée par des circonstances de force majeure. On peut parler, écrire, controverser là-dessus : c'est même là, à vrai dire, l'affaire propre et comme la besogne courante des docteurs et maîtres à tout degré chargés de l'enseignement du droit et de la morale. L'Eglise, par le soin qu'elle prend de nous encourager à l'étude du droit canonique, montre clairement qu'elle n'entend pas prohiber les jugements qui doivent fatalement résulter de sa comparaison avec les irrégularités de notre droit actuel français. Donc, discutons en toute liberté, en toute charité aussi, sur le plus ou moins de valeur de nos usages, de nos coutumes. Mais, tout cela, à la très expresse condition que l'autorité supérieure, pontificale ou épiscopale, ne sera ni diminuée, ni blessée par ces décisions spéculatives de pure controverse. Qu'on prépare l'opinion publique à une réforme, c'est permis, souvent utile, rarement nécessaire de la part des inférieurs ; qu'on l'opère soi-même en fait et d'autorité, voilà ce qui nous paraît en principe défendu.

S'il s'est glissé dans les mœurs (nous parlons toujours de discipline ecclésiastique) des illégalités nécessaires à l'origine, couvertes ensuite par la constante pratique des évêques, nous disons qu'il appartient aux évêques seuls d'en accomplir « auctoritativement » la réforme ; eux seuls sont constitués officiellement juges et gardiens de l'ordre public.

D'ailleurs, nous l'avons déjà rappelé, en cas de doute, et il y a presque toujours quelque raison de douter en matière si délicate, la présomption est favorable à l'autorité supérieure qui possède « a priori » le droit de commander, auquel correspond de notre côté le devoir « a priori » d'obéir ; et l'on est assuré ici d'obéir toujours *tuta conscientia*.

Aussi bien, même au point de vue des principes et de l'intérêt sagement compris du droit commun, l'on sert mieux la cause de l'Eglise par des revendications théoriques d'enseignement que par la plus mince tentative de révolte contre l'autorité, alors qu'il paraîtrait difficile de légitimer ses prescriptions.

C'est bien ainsi qu'on juge les choses à Rome, où l'on se montre également sévère pour les « empressés » et les « réfractaires » en matière de réformes de droit commun à introduire dans les usages nationaux des différentes contrées du monde catholique.

Vient-on à soumettre au jugement d'une Congrégation un usage anticanonique ancien et répandu, sur un point de discipline publique, rarement elle condamne ; plus rarement encore elle approuve ; elle offre et accorde plus volontiers, s'il y a lieu, dispense provisoire de la loi et permission de s'en tenir à la dérogation, jusqu'à nouvel ordre, c'est-à-dire, jusqu'à ce que les circonstances finissent par imposer une approbation formelle ou permettent la restauration du droit commun, sans risque de troubles graves dans la société ; ce qui arrive quand la communauté, dûment instruite et préparée, se trouve en état de subir sans dommages une direction de vie toute nouvelle.

Les Congrégations approuvent rarement, avons-nous dit, parce qu'il est de leur droit et de leur devoir de restreindre le plus possible les exceptions à la loi générale et de ne les sanctionner que dans les cas où il y a évidemment utilité majeure à le faire ; et le soin qu'elles prennent de ne rien précipiter, de ne donner ordinairement pas de réponses générales, mais seulement des décisions pratiques uniquement applicables à des cas particuliers, en un mot, d'attendre patiemment le moment où le retour à la règle sera devenu vraiment prudent et moins nuisible qu'utile, nous dicte assez à nous-mêmes la conduite qu'il nous faut tenir et le « criterium » d'appréciation qu'il convient d'employer pour juger sainement du vrai et du faux, du bon et du mauvais, du nécessaire et de l'opportun en matière de dérogations ou de coutumes contraires au droit canonique.

Reprenons, pour terminer et conclure, la pensée que nous avons émise au début de cet article. Nous ne sommes certes pas encore arrivés au terme du mouvement qui nous porte heureusement vers Rome, et nous ramène tous les jours davantage à la pratique du droit commun canonique. Jusqu'où irons-nous dans cette voie, et quel avenir est réservé à l'évolution de notre droit national ? Nous n'avons pas la prétention de le deviner, encore moins de le dire. Tout au plus

nous est-il permis d'émettre une conjecture qui, nous l'espérons, ne paraîtra pas excessive aux esprits clairvoyants.

Le *droit public* de la société chrétienne française, par la force des choses et les modifications de la société civile, a subi déjà des transformations profondes, qui deviendront probablement définitives, et s'accentueront, croyons-nous, encore davantage dans l'avenir. A moins d'un brusque arrêt ou d'un recul (qui pourrait l'espérer?) dans le mouvement convulsif qui nous met à la merci d'une civilisation toujours affamée de nouveau et de progrès, l'Eglise en sera pour longtemps encore réduite à renoncer à l'exercice de son plein droit, réduite à une diplomatie d'expédients, pour sauvegarder au moins les principes fondamentaux de la vie chrétienne et du culte public dans notre pays.

Il en va, Dieu merci ! autrement en ce qui concerne le *droit privé* et la discipline ecclésiastique dans l'intérieur de nos diocèses. A mesure que l'Etat se désintéresse des affaires religieuses, nous gagnons par ailleurs une liberté plus grande d'accomplir les prescriptions communes de la loi de l'Eglise; et, à part les points où il nous faut bien subir le contre-coup du changement des mœurs publiques et de l'ordre politique social, on ne voit pas ce qui pourrait nous empêcher de nous unir de plus en plus au Saint-Siège, notre lumière, notre force, notre espérance au milieu des troubles de l'heure présente.

Et voilà sans doute pourquoi le Souverain Pontife aime si peu voir les grosses questions de droit public général tomber dans le domaine de la controverse populaire, alors qu'il nous invite au contraire, avec quelle voix pressante! à faire revivre dans notre enseignement et notre pratique privée les pures doctrines du droit canonique romain.

Nous avons mieux à faire que de prendre à parti les autorités constituées, civile ou épiscopale, au milieu des âpres discussions que soulève le problème de nos multiples usages dérogatoires au droit commun à l'heure actuelle. Nous l'avons déjà fait remarquer, et c'est la pensée qui a inspiré tout ce travail, le moyen le plus prompt, le plus sûr et le plus prudent d'arriver à de nouvelles réformes, souhaitées du Saint-Siège et des vrais amis du droit, est de préparer de longue main l'opinion et le milieu où nous vivons en propageant autour de nous la connaissance et l'amour de la législation pontificale. Le jour où elle règnera dans les esprits, elle s'imposera d'elle-même, sans secousse violente et comme tout naturellement, aux évêques et au clergé pour la pratique de la vie quotidienne. Ce jour-là marquera la fin des vieux usages du passé qui peuvent encore et doivent disparaître, et, une fois de plus, chez nous, se trouvera vérifié le mot de l'Ecriture : *Fiet unum ovile et unus Pastor.*

Q. — J'ai ouï dire à un prédicateur, un jésuite, que la vie religieuse — il parlait des religieux non appelés aux ordres sacrés, ainsi que des religieuses — n'était pas nécessairement le résultat d'une vocation, ou mieux d'un appel direct de Dieu. Bien plus, tout en admettant cependant la plupart du temps une correspondance à la grâce, il allait jusqu'à dire qu'une âme pouvait se former à la vie religieuse, comme un ouvrier à un métier, à un état, par l'application, ou mieux par un travail voulu et persévérant.

Qu'en pense le savant et complaisant *Ami ?*

R. — Il y a beaucoup de vrai dans les deux parties de ce propos, mais il ne faudrait pas les prendre trop à la lettre.

1° L'état religieux par lui-même n'est pas un but. C'est pourquoi on peut dire qu'il n'est pas l'objet d'une vocation. Quand Dieu appelle quelqu'un, c'est pour lui confier une mission. Le religieux, comme tel, n'a pas de mission à remplir : il n'a qu'à se sanctifier par la pratique des commandements et des conseils évangéliques dans la vie commune à l'aide d'une règle et sous le commandement des supérieurs. L'état religieux est un moyen de perfection que chacun peut employer, sans autre vocation spéciale que le désir de se sanctifier plus sûrement, plus facilement, plus parfaitement. Tous y sont appelés de la même manière que tous sont invités par Notre-Seigneur à la pratique des conseils évangéliques : « Si vis perfectus esse. »

Toutefois il faut bien reconnaître que l'état religieux est un état spécial tout autre que la vie commune ; que cet état impose des devoirs particuliers et conséquemment exige des aptitudes qui ne se trouvent pas chez tous les hommes indistinctement. S'il ne faut pas de vocation proprement dite, il faut au moins une assurance suffisante qu'on possède les aptitudes nécessaires à ce genre de vie.

De plus, comme Dieu a coutume de mettre dans les âmes des inclinations en rapport avec l'emploi qu'il veut obtenir de leur vie et des forces qu'il leur a données, il importe grandement, si l'on n'a pas d'ailleurs de raison déterminante pour ou contre, d'étudier les inclinations de ceux qui se portent d'eux-mêmes ou qu'on veut porter à la vie religieuse.

Enfin, comme les meilleures choses peuvent être mal comprises, que la vie religieuse peut séduire certaines âmes par des dehors secondaires, comme, d'ailleurs, on pourrait y chercher, non le moyen de devenir parfait, mais celui de se soustraire à des devoirs ou de se procurer indûment certains avantages, il est nécessaire d'explorer les dispositions des aspirants à la vie religieuse et d'obtenir qu'ils ne s'y engagent que dans des intentions droites et avec des vues bien pures.

On ne peut donc faire entrer distinctement tout le monde dans les maisons religieuses. Il faut du discernement pour n'y faire entrer que des sujets aptes, ayant de l'inclination pour ce genre de vie et se présentant avec des intentions droites. Il faut, pour chacun, examiner si c'est bien la

volonté de Dieu qu'il embrasse ce genre de vie. Comment pourrait-on conseiller la vie religieuse à une personne, homme ou femme, qui n'a d'inclination que pour le mariage? Comment envoyer dans une maison religieuse une personne dont la présence est absolument nécessaire à sa famille?

Si ces considérations ne sont pas à classer sous la rubrique de vocation proprement dite, il faut au moins y reconnaître une vocation improprement dite, ou la manifestation de la volonté divine sur une personne.

Que ce ne soit pas une vocation, peu importe; mais la volonté de Dieu se manifeste pour chacun par des signes auxquels un directeur éclairé reconnaîtra que telle personne fera bien d'entrer dans une maison religieuse. Il peut même arriver que ce soit non seulement chose bonne, mais encore chose nécessaire, par exemple, si la personne ne peut autrement assurer son salut, bien que, de règle générale, on puisse se sauver dans la vie ordinaire.

Une autre manière de procéder exposerait à de graves mécomptes. Ceux qui entrent dans les communautés religieuses sans les qualités requises, ou bien n'y peuvent rester, ou bien y mettent le désordre et le malaise. Ils s'y perdent et ils perdent ou font souffrir les autres.

2o Il est également vrai qu'on se forme à la vie religieuse comme à un métier, en y mettant de la volonté, du travail, de la persévérance. Mais encore faut-il avoir les aptitudes strictement nécessaires. Il y a des natures qui ne conviennent pas pour la vie religieuse, comme il y a des natures qui font de fort mauvais ouvriers.

3o Dans ce qui précède, nous avons parlé de la vie religieuse pratiquée dans les communautés religieuses, ordres ou congrégations. Mais nous n'aurions pas les mêmes difficultés au sujet du Tiers-Ordre franciscain. Sa règle permet à chacun de ses membres de rester dans le siècle et de vaquer à l'accomplissement de tous ses devoirs de famille, de condition, de société.

Sans doute il n'est pas avantageux d'y faire entrer des membres qui n'en accompliront pas les pratiques et n'en prendront pas l'esprit. Mais sa règle est telle qu'on peut y engager toutes les personnes de bonne volonté.

Q. — Une société de secours mutuels a acheté deux draps mortuaires dont la bordure est de 20 centimètres, rouge grenat de chaque côté, dans le sens de la longueur et de la largeur. On voudrait placer un de ces draps sur le cercueil, et les associés porteraient l'autre drap semblable, étendu devant le cercueil. M. le curé a prévenu la famille qu'il ne pourrait tolérer une telle exhibition. La famille a obéi aux désirs de M. le curé; mais les membres de la société, quelques-uns du moins, ont, paraît-il, manifesté la volonté de se passer du concours du clergé et de faire un enterrement civil, si M. le curé persiste dans son refus à accepter ces draps mortuaires parce qu'il y a ce rouge sur les côtés. Je vous serais bien reconnaissant de me donner une réponse à la question : M. le curé a-t-il, oui ou non, le droit de refuser son ministère à la sépulture d'un membre de la dite société avec de pareils insignes?

Veuillez avoir la bonté de me donner une réponse dans le plus bref délai possible.

R. — C'est le rouge qui vous a affrayé pour le drap mortuaire et vous l'avez proscrit comme un emblème communard. Vous avez eu tort et vous vous êtes jeté sans nécessité dans de graves difficultés. Nous allons vous le démontrer.

1o La loi ecclésiastique exige pour les adultes un drap mortuaire dont le fond soit noir.

2o Elle ne défend pas d'y mettre des ornements, bien que le *Cérémonial des évêques* les proscrive sur les tentures de deuil de l'autel.

3o Elle n'a rien déterminé sur la couleur et la forme des ornements. On peut donc employer le blanc, le rouge, le jaune, le violet, soit séparés, soit ensemble. Il est permis de les disposer de manière à former une croix partageant le drap en quatre portions égales, ou bien de tracer dans le milieu une large bande avec une étoffe de couleur, ou encore de faire une bordure plus ou moins large encadrant le noir.

Ce que *conseillent* les auteurs sans en faire une loi, c'est de suivre la coutume locale.

A Rome, le drap mortuaire n'a ni la même forme ni les mêmes ornements qu'en France. Il ne porte pas, comme chez nous, une croix blanche au milieu, mais il est très richement brodé, avec une large bande d'étoffe jaune placée entre deux bandes noires. Il y a une foule de galons d'or, avec des figures de têtes et d'ossements de morts.

Cavalieri, loin de condamner le rouge dans les draps mortuaires, le recommande expressément : « Il en est, dit-il, qui tracent une croix blanche au milieu du drap noir; ils feraient mieux d'y en placer une rouge : *Panno nigro, in cujus medio nonnulli efformant crucem albi coloris,* sed satius foret si rubri coloris fieret *et in panno insererentur adhuc mortuorum imagines, aut depingerentur flammæ; hæc enim omnia ad pietatem erga defunctos facilius circumstantes pertrahunt.* » *(Operum* t. III, c. 18, n. 5).

Dès lors que le rouge n'est pas condamné par l'Eglise dans les cérémonies funèbres, il n'est pas au pouvoir de celui-ci ou celui-là de le proscrire. S'il arrive qu'on le propose dans des lieux où cela n'est pas l'usage, il n'y aurait qu'à instruire les fidèles de la doctrine de l'Eglise et ensuite à laisser faire.

Q. — Comment justifier la restriction mentale suivante :

Tout le monde sait que les procès de canonisation sont très longs, et quand le procès est fait, le collationnement est encore long aussi.

Régulièrement, d'après Benoît XIV et le *Codex*, le collationnement doit se faire directement et exclusivement par deux notaires, en présence de tous les membres du tribunal.

En fait, il semble prouvé que la S. C. des Rites use d'une certaine tolérance. Mais laquelle? Rien n'est déterminé, et si on lui demandait une autorisation quelconque, elle la refuserait, dit-on communément.

Dans cet état de choses, chacun se croit fondé à user de telle ou telle abréviation :

1o Les deux notaires fatigués sont remplacés par le

promoteur ou un juge, et même le postulateur. Voilà le minimum.

2° Le tribunal autorise parfois les deux notaires, ou un seul notaire avec le postulateur, ou même le postulateur seul avec un étranger, à faire le collationnement de la partie latine, renfermant toutes les formules judiciaires, en dehors du tribunal, à charge seulement de rendre compte de ce travail.

3° On va plus loin. Pour le collationnement des dépositions elles-mêmes, les membres du tribunal se sont parfois partagés en deux bureaux collationnant simultanément ce qui devrait être collationné par tout le tribunal.

Si le procès-verbal énonçait clairement et franchement ce qui a été fait, il y aurait bien moins à dire ; la S. C. des Rites pourrait juger en connaissance de cause de ce qu'elle veut tolérer ou non tolérer ; mais les procès-verbaux restent toujours les mêmes, affirmant que les deux notaires ont tout collationné par eux-mêmes devant les membres du tribunal :

« Ego notarius actuarius et alter notarius in adjunctum deputatus, ipsam collationem inchoavimus legente me notario actuario alta et intelligibili voce exemplum seu transcriptum per scribam factum, et prædicto Dno notario adjuncto acta originalia sub oculis habente.

« Dicta autem collatio et auscultatio facta fuit a folio... ad folium... »

Je ne puis pas voir comment cette restriction mentale peut être justifiée, malgré la bonne foi des parties. Le voyez-vous ? Pouvez-vous me l'expliquer ? Justifiée entièrement de toute faute, bien entendu.

R. — D'après des renseignements particuliers qui nous ont été communiqués, voici quelle serait la tolérance dont ferait preuve la S. Congrégation des Rites. Quand tous les membres du tribunal sont présents avec les deux notaires, si l'un des deux notaires ou même les deux se trouvaient fatigués, ils peuvent se faire remplacer par deux autres membres du tribunal, *non de jure, vel de expressa venia S. C., sed ex epikeia, excluso semper postulatore vel aliis extraneis.*

Quant à ce qui est noté sous les n^os 2 et 3, la S. Congrégation ne le permettrait pas, dit-on, si on la consultait sur ces points. Il y a donc violation formelle de la loi ecclésiastique, et l'affirmation du notaire est contraire a la vérité.

Peut-on la légitimer en recourant à une restriction mentale? Vous ne le pensez pas. Nous sommes absolument de votre avis. Dès lors que le procès-verbal porte des choses inexactes, il n'est pas permis en conscience de le signer. Ceux qui l'ont fait de bonne foi n'ont pas commis de faute ; mais un confesseur doit leur dire la vérité, s'ils interrogent.

Quant à la faute, il ne nous appartient pas de déclarer si elle est grave ou légère.

Q. — Un mot d'explication, s'il vous plaît, au sujet d'une solution donnée dans l'*Ami*, n° 29, p. 456, de 1894. Il s'agit de *Severus*, occasionnaire récidif. Il semble que la permission de l'absoudre va un peu loin.

R. — La difficulté porte sur la manière d'agir avec Séverus, qui, après plusieurs confessions, non suivies d'amendement, revient avec les mêmes fautes et sans aucun signe *extraordinaire* de contrition. Il n'a que le signe ordinaire d'une confession bien faite, avec l'affirmation de son repentir et de son ferme propos.

Nous avons demandé : peut-on l'absoudre indéfiniment ?

Notre réponse n'a pas été assez complète ou pas assez explicite.

Nous avons dit que la disposition de ce pénitent était douteuse. Après plusieurs absolutions non suivies d'amendement, le signe ordinaire de disposition a plus ou moins perdu de sa valeur : il ne suffit plus à donner au confesseur la certitude morale requise pour absoudre. Cependant, tant que ce signe conserve une certaine valeur, et c'est au confesseur à en juger, on ne peut pas affirmer d'une manière absolue que la disposition *présente* fait défaut, mais seulement qu'elle est douteuse. Or tant qu'elle est douteuse, avec une raison de nécessité ou de grave utilité, on peut absoudre *sous condition,* et non pas *sans condition,* comme on l'a imprimé par une erreur qu'il était du reste facile de corriger.

Mais s'ensuit-il que l'on pourra ainsi absoudre indéfiniment Séverus ?

C'est à cette question que nous n'avons pas répondu assez explicitement.

Il est vrai que la réponse négative découle implicitement de ce que nous avons dit. Car si Séverus peut être absous sous condition, *cum causa gravi,* parce que sa disposition présente est jugée encore douteuse, et non pas nulle, du moment qu'elle cessera d'être douteuse et apparaîtra nulle ou certainement insuffisante, le confesseur ne pourra plus absoudre. C'est même ce que nous avons dit expressément : « Si le pénitent était évidemment indisposé, il ne pourrait l'absoudre. » Or sera-t-il possible de ne pas regarder comme nulle et insuffisante la disposition de ce pénitent, qui pendant longtemps, des années peut-être et jusqu'à la mort, retomberait de la même manière dans les mêmes fautes, sans s'amender aucunement, ne voulant éloigner efficacement l'occasion du péché, ni *matériellement,* ni *formellement ?* Il nous semble qu'il suffit de poser la question pour la résoudre. La disposition de ce pénitent cessera d'être douteuse, elle apparaîtra nulle et évidemment insuffisante.

Mais nous voulons encore donner une réponse plus explicite. Nous avons exposé deux opinions. La première, défendue par Sylvestre, Tanner, et parmi les modernes, Ballerini, Frassinetti, Faure, Varceno, permet d'absoudre, *toties quoties,* le pénitent récidif, qui apporte le signe ordinaire de disposition. Nous avons dit qu'elle n'est pas dénuée de toute probabilité, et que le confesseur peut s'y appuyer un peu, quand la disposition du pénitent est douteuse, et qu'il y a, comme on le suppose, une raison grave de l'absoudre. Ce n'est pas cependant, tant s'en faut, l'opinion qui a nos préférences ; c'est la seconde, celle de saint Liguori, que nous avons dite plus vraie et plus commune, et qui peut être appelée même *communissima.* Elle soutient qu'on ne peut plus absoudre le susdit